

immigrazione irlandese e italiana in Argentina.

testi e contesti dello sradicamento

di *María Inés Palleiro*

Abstract

The phenomenon of migration, broadly defined as the movement of people from one place to another, has highly increased in contemporary societies. This article deals with discursive expressions of Irish and Italian migrants, who arrived to Argentina during the second half of the XIXth and the early XXth Century, in an environment in which European migration has been encouraged by a politic and cultural project, oriented to populate the new born nation. By means of discourse analysis, the aim is to analyze uprooting experiences through the voice of the migrants and their families, whose memories are articulated in the sequential order provided by narrative patterns. Conceived as a case study, this textual approach, enriched by intertextual comparison, is oriented to identify common discursive strategies in different texts.

Introduzione

I movimenti migratori sono fenomeni della contemporaneità, segnati dalla variabilità economica, sociale, culturale, politica, in una tensione tra il locale e il transnazionale¹. Vi sono infatti politiche globali e nazionali sull'immigrazione, e c'è anche un modo in cui gli immigrati riorganizzano le loro percezioni, gli affetti, i pensieri, i desideri, le paure e accettano la loro esperienza di vita. In particolare, il Cono Sud ha nella migrazione, nello sradicamento e nell'esilio un marchio d'identità, dal momento che la colonizzazione europea del Sudamerica ha avuto le sue radici nel genocidio dei popoli indigeni americani, e questa è stata la base di ulteriori movimenti, fino a quando la grande migrazione causata da guerre ha portato nuovi flussi di europei nel continente americano. A questo sono seguite la crisi economica globale, le guerre e, come conseguenza, la situazione dei rifugiati.

Lo scopo di questo articolo è l'analisi discorsiva di testimonianze della migrazione nell'estremo sud d'America, che cerca un approccio allo sradicamento attraverso la voce degli stessi migranti, nella quale si attivano ricordi, articolati in forma narrativa². Considero dunque la narrazione come una modalità cognitiva di organizzazione sequenziale dell'esperienza³, adatta per esprimere le esperienze della migrazione e dell'esilio, che aggiunge alla migrazione la sfumatura dell'abbandono imperioso del luogo d'origine. In questo modo, la narrazione fornisce un modello di organiz-

zazione della memoria, intesa come la facoltà di ricordare, che aggiorna il passato nel presente, tramite i suoi processi associativi⁴. La narrativa dello sradicamento può quindi essere caratterizzata come genere del discorso, a partire da Bachtin, che la considera come una tipologia tematica, compositiva e stilistica, sottolineando anche che c'è un genere adatto a ogni situazione contestuale⁵. Cerco, quindi, tracce dell'interiorizzazione del passato vissuto nei racconti orali e scritti, per decifrare il lavoro della memoria attraverso le testimonianze singole di casi esemplari (*case study*). Analizzo testimonianze di membri delle comunità di migrazione irlandese e italiana in Argentina, che condividono il topico del viaggio migratorio, segnato dalla situazione di sradicamento dal luogo di origine, e di un ritorno che consente loro di tornare al paesaggio originario, in maniera concreta o simbolica, con l'arricchimento dell'esperienza vissuta.

Le esperienze migratorie si inseriscono in quelle che Clifford⁶, dalla prospettiva degli studi culturali, definisce «culture del viaggio», che portano a un incontro di una cultura con un'altra. La migrazione acquisisce la dimensione di separazione definitiva, che implica lasciare uno stile di vita per entrare in un altro che, tuttavia, conserva sempre l'impronta delle culture diasporiche⁷. La grande sfida di questo confronto di culture è costruire l'identità nella differenza.

I

Contesto sociopolitico dell'immigrazione europea in Argentina

Da questa prospettiva, analizzo costanti di tema, di composizione e di stile nel racconto della migrazione, tramite lo studio testuale di testimonianze di migranti irlandesi e italiani, in modo tale da individuare strategie di un genere discorsivo. A questo scopo, mi occuperò in primis del contesto sociopolitico dell'immigrazione in Argentina, partendo da uno studio recente di Pagliai⁸, che si riferisce alla «parabola del discorso dell'immigrazione in Argentina (1850-1900)». In questo studio, Pagliai sottolinea che fin dall'inizio dell'«Argentina consolidata» emergono due tipi di discorsi contrastanti: quelli assimilazionisti, favorevoli all'immigrazione, e quelli reazionari, che puntano sulla dicotomia fra identificazioni e alterità⁹. Anche se la Costituzione argentina del 1853 favorisce l'immigrazione, facendo riferimento ai «benefici della libertà a noi stessi, ai nostri posteri e a tutti gli abitanti del mondo che desiderino fare del suolo argentino la propria dimora»¹⁰, vi sono, però, tensioni tra immigrati, popoli aborigeni e culture creole. Da un lato, la letteratura delle idee presenta l'Argentina come «terra promessa», in un'esaltazione dell'arrivo degli stranieri, nel contesto del grande diluvio urbanistico del modello della generazione degli anni Ottanta¹¹. Dall'altro lato, si presenta il fantasma minaccioso della folla, al quale si riferisce Ramos Mejía¹², con un discorso che parla della violenza in un processo di integrazione mai facile né lineare.

Giovanni Battista Alberdi introduce in Argentina il discorso sulla «civiltà dell'immigrazione», in sintonia con il pensiero di Sarmiento, che sosteneva l'antitesi civiltà (europea)/ barbarie (indigena e creola). La lettura di Condorcet, Leroux e altri “pensatori del progresso” della tradizione francese aveva portato Alberdi a pensare che «governare è popolare». Di conseguenza, doveva esserci una politica statale che permettesse agli europei migranti di popolare i territori “deserti” dell'Argentina, abitati fino a quel momento dagli indigeni. Alberdi pensava in questo senso alla “buona immigrazione” del Nord Europa, adeguata ai modelli del mondo anglosassone. Le popolazioni aborigene non rientravano nel programma politico delle sue *Bases y puntos de partida para la organización nacional* (1852). In questo modo, l'ammirazione di Alberdi per l'Europa comportava il disprezzo per gli aborigeni¹³. Tuttavia, le sue aspettative per quanto riguarda l'afflusso della “buona immigrazione” non furono soddisfatte. Nella prima metà del XIX secolo, la grande migrazione di tedeschi, scandinavi e, in misura minore, inglesi e irlandesi, si era diretta verso il Nord America e non verso Sud; ma nella seconda metà del secolo le condizioni di pace, di sussistenza e di tolleranza nei vari Stati europei erano cambiate, e italiani, spagnoli, irlandesi e abitanti dell'Europa dell'Est, scossi da vari conflitti, emigrarono verso il Sud America. Conviene notare tuttavia che, nel corso della seconda metà del XX secolo, si registrò un afflusso di immigrati provenienti dal Paraguay, dal Cile, dalla Bolivia e dal Perù. Comunque, l'Argentina, anche oggi, non si presenta ancora nel contesto internazionale come un paese meticcio, ma come società bianca, erede di una miscela di culture europee che hanno portato navi piene di immigrati.

Come sottolinea Pagliai, il testo canonico che chiude la parabola che Alberdi aveva aperto cinquant'anni prima con le *Bases* è quello di Ramos Mejía, che risponde a una nuova realtà. Le classi dirigenti politiche attiravano una massiccia immigrazione europea a Buenos Aires, grande città portuale d'oltremare, trasformatasi in un conglomerato vivace e mercantile¹⁴. Con questa crescita rapida e incontrollata, nacque un nuovo organismo sociale vivo, disordinato, incontrollabile: la “folla”, la moltitudine, generata dal diluvio dell'immigrazione, della quale parla il saggio di José María Ramos Mejía negli ultimi anni del XIX secolo, *Le folle argentine*¹⁵. Membro delle alte sfere della società, con una posizione importante nell'apparato statale, Ramos Mejía, medico, applicò metodi dell'evoluzionismo biologico allo studio della società. In questo saggio, di forte impronta psichiatrica, ispirato alle teorie di Gustave Le Bon, si interessò al fenomeno internazionale della folla. Ramos Mejía disprezzava l'immigrazione italiana, considerata come parte della folla, genitrice diretta del *guarango* argentino. Tuttavia, il suo discorso evidenziava una certa dose di ottimismo, che derivava dalla teoria dell'evoluzione e selezione della specie: tre generazioni sarebbero bastate perché il *guarango* scomparisse. Lui, come Alberdi, non includeva in questa folla l'immigrazione anglosassone. Comunque, Ramos Mejía non è stato un semplice commentatore dei fatti, ma ha anche proposto delle soluzioni: pubblica istruzione laica per l'integrazione della moltitudine di migranti. Il successo del discorso sull'immigrazione, costruito a partire dal potere, è valido ancora oggi: è soltanto necessario rafforzare le misure dello Stato per affrontare il diluvio dell'immigrazione e della folla.

L'immigrazione irlandese in Argentina: panoramica storica

Nel mondo moderno, lo sviluppo del sistema capitalistico ha favorito la comparsa di una combinazione di circostanze economiche e politiche che hanno dato forma alle identità etniche. Così, sono apparsi gruppi etnici discendenti da popolazioni che sono emigrate in modo volontario e semi-volontario, per lavorare in determinati mestieri, e che nel nuovo contesto hanno formato minoranze distintive¹⁶. Questa dinamica etnica si è verificata con l'immigrazione irlandese e italiana in Argentina.

Secondo il progetto di Alberdi, l'immigrazione irlandese è un esempio di "buona immigrazione", vincolata con la cultura anglosassone¹⁷, anche se – ed ecco il paradosso – gli irlandesi, vittime di persecuzioni religiose nel loro territorio, emigrarono a causa della dissidenza verso la cultura anglosassone, come sottolineato nelle fonti documentali fornite da Korol e Sábato¹⁸. Oltre a queste fonti, utilizzo anche la metodologia della storia orale¹⁹, che adotta tecniche dell'antropologia e del folklore, basate sulla ricerca sul campo. Raccolgo dunque testimonianze orali, rilasciate nella prospettiva dei processi di costruzione della tradizione e la memoria, intesa come facoltà di ricordare²⁰, tramite l'aggiornamento degli eventi del passato nel momento presente²¹.

Secondo Korol e Sábato, i cognomi di origine irlandese potrebbero essere già presenti nel Río de la Plata alla fine del secolo XVI, tra i membri dell'amministrazione coloniale, specialmente tra militari e sacerdoti. Tuttavia, il maggiore flusso migratorio di questa comunità in Argentina si è verificato in conseguenza delle circostanze socio-storiche sviluppatesi in Irlanda nella metà del secolo XIX, nello stesso periodo della "grande immigrazione" italiana. Un fattore chiave in questo processo è stato quello delle relazioni conflittuali dell'Irlanda con la metropoli inglese, insieme al fallimento di vari raccolti di patate e cereali, prodotti essenziali per la vita della popolazione. Quest'ultima circostanza innescò, tra il 1845 e il 1850, la cosiddetta Grande carestia che ha dato il via al movimento migratorio. La combinazione di questi fattori ha fatto sì che, durante questo periodo, emigrasse dall'Irlanda circa un milione e mezzo di persone, cifra che sarebbe raddoppiata entro la fine del secolo. La maggior parte degli irlandesi andò a stabilirsi in Inghilterra, Stati Uniti, Canada, Australia e Nuova Zelanda, ma molti sono anche arrivati in Argentina tra il 1840 e il 1890.

In quei tempi, si stava sviluppando il progetto alberdiano di attrazione degli immigrati per popolare il vasto territorio argentino, all'interno di uno Stato-nazione che forniva materie prime e cibo per il mercato mondiale. La città di Buenos Aires si trasformò dunque in un importante porto commerciale, e l'Argentina in un paese produttore di lana, che attirò l'attenzione degli investitori stranieri. In questo contesto, molti irlandesi si stabilirono in zone rurali della provincia di Buenos Aires, contribuendo alla formazione di un settore produttivo specifico, l'allevamento delle pecore, che richiedeva manodopera specializzata. Secondo questa dinamica, intorno al 1890 si attuò un consolidamento della distribuzione di beni all'interno della comunità irlandese. Molti irlandesi immigrati erano agricoltori che investirono in terra, animali e tecniche e che,

col passare del tempo, grazie ai prestiti ipotecari del Banco della Provincia di Buenos Aires, divennero capitalisti. In questo modo, ebbe inizio un processo di auto-affermazione in un nuovo contesto basato sulla partecipazione attiva dei membri di questa comunità nella vita sociale argentina. I sacerdoti facilitarono l'inserimento degli irlandesi nel tessuto sociale argentino, e fu così che questo gruppo migrante si è trasformato in un esempio di "buona immigrazione". Nel contesto di questa macrostoria, le testimonianze orali di migranti irlandesi e italiani possono offrire un panorama di come questo processo è stato vissuto all'interno dei gruppi, delle famiglie e delle singole persone.

2.1. Testimonianze orali dell'immigrazione irlandese: emblemi, viaggi e tradizioni

Tra il 1880 e il 1910, nel processo di formazione dell'Argentina come Stato nazionale moderno, si rese necessario costruire la tradizione di un passato, con i suoi emblemi e miti di origine, legati all'immagine del *gaucho* rurale come archetipo nazionale argentino e ai simboli dei gruppi migranti. Un emblema della cultura irlandese migrante è San Patrizio, trascinato, anche lui, fuori dall'Irlanda e, dopo diverse vicende, tornato in patria per evangelizzare la "verde Erin".

Con l'arrivo in Argentina nel 1844 di padre Fahy, sacerdote cattolico, un piccolo gruppo di irlandesi delle zone rurali si radunò attorno alla Chiesa. Questo prete era responsabile di stabilire meccanismi di connessione tra gruppi irlandesi dispersi, consentendo di articularli con la popolazione argentina. Teresa Deane, membro della comunità irlandese residente a San Antonio di Areco, in un'intervista pubblicata nel quotidiano argentino "La Nación", nel 2005, ha dichiarato che «tra il 1840 e il 1850, Fahy ricevette gli irlandesi nel porto di Buenos Aires e li convinse ad andare in campagna, all'Occidente, con lo slogan *Go West!* ("Vai ovest!") per allevare le pecore, e poi andava a fargli visita e a sposarli».

In questo periodo, nella rappresentazione dell'idea di nazione, vi fu una rinascita della cultura popolare legata al contesto rurale, in opposizione alla città, associata alla modernità. Così, l'espressione della cultura tradizionale venne vista come la manifestazione del legame "naturale" con la terra: condividere linguaggio e tradizioni crea l'illusione di omogeneità storica e geografica²². In questo modo la comunità irlandese riuscì a stabilire un rapporto tra la tradizione della campagna irlandese e quella argentina, incarnata in immagini e simboli culturali della vita agraria, come il *gaucho*, emblema della "cultura creola". Le testimonianze orali raccolte in Argentina tra irlandesi o discendenti di irlandesi coincidono nel sottolineare l'apertura della comunità degli immigrati irlandesi verso l'esogruppo argentino. Kevin Farrell, referente della collettività irlandese a San Antonio de Areco, intervistato da me nel 2005, ha sottolineato il rapporto fluido con i membri delle associazioni tradizionaliste argentine. Ha anche manifestato il suo interesse per la tradizione creola e per gli emblemi culturali argentini, al punto che è stato contento di essere fotografato durante l'intervista con un libro sull'Irlanda in una mano e nell'altra l'*aperos* (la sella da mettere sopra il cavallo e la cintura fatta perché

il gaucho la utilizzi), come simboli di questa fusione di due culture agrarie. Ha anche sottolineato, in questo senso, l'idea di cultura tradizionale: «Ho lavorato per la cultura tradizionale, mi piacciono l'arrosto di mucca e di agnello, e la chitarra». Nella sua testimonianza, è riuscito a esprimere con chiarezza che questo gruppo ha persino adottato elementi associati al *gaucho*, in un processo di "invenzione" di una tradizione migrante, senza che sia andata persa l'identità differenziale della cultura irlandese. Farrell fece anche riferimento alla figura emblematica dell'ammiraglio Brown (1777-1857), eroe irlandese dell'indipendenza argentina paragonata a quella di San Patrizio attraverso un'identificazione metaforica, come paradigmi di libertà: «L'ammiraglio Brown, in Irlanda è stato spogliato della sua proprietà Brown è arrivato e ha visto un paese che voleva la libertà. Come Saint Patrick, Brown è stato arrestato in Irlanda per le sue idee e la sua religione».

La partecipazione degli immigrati irlandesi agli eventi condivisi con la cultura creola, come la commemorazione dell'indipendenza argentina, già studiata in precedenza, ha contribuito alla loro integrazione con la cultura ricevente²³. Questa è una caratteristica distintiva della cultura diasporica, che da una parte conserva legami con la terra natale e dall'altra costruisce un'identità attraverso il rapporto con la cultura ricevente²⁴. L'importanza di tali eventi è stata riconosciuta anche dal sacerdote cattolico Tomas O'Donnell, che, in un'intervista avvenuta nel 2005 a San Antonio de Areco, ha sottolineato che «a San Antonio de Areco ci sono molti irlandesi che celebrano San Patrizio in modo diverso. I loro festeggiamenti includono gli *asados*». Questa affermazione condensa da una parte la nostalgia della cultura nativa e l'interesse a preservare i legami con la cultura d'origine, associata alla figura emblematica di San Patrizio e, dall'altra, l'integrazione con la cultura ricevente attraverso le modalità di celebrazione tipiche della campagna argentina, che includono appunto gli *asados*. San Patrizio, infatti, è stato considerato da un altro prete irlandese intervistato nel 2005, Padre Geoghegan, come un santo emblematico «che ha qualcosa di leggendario», associato al paesaggio della «verde Erin»²⁵. Una simile nostalgia delle tradizioni nate si trova nelle testimonianze degli immigrati italiani, interessati, anche loro, a preservare gli emblemi della cultura d'origine, associati a un paesaggio geografico e culturale.

Un altro aspetto delle testimonianze degli immigrati irlandesi in Argentina presente anche in quelle degli italiani è quello del viaggio e delle sue vicende. Queste vicende sono state raccontate da Matteo Kelly in una testimonianza raccolta nel 2005 dalla stampa locale. Kelly, di 86 anni, ha raccontato del nonno; nel 1857 «gli inglesi [lo] costrinsero a imbarcarsi, perché ribelle, all'età di 19 anni [...]. L'unica cosa che il nonno mangiava nei giorni prima di viaggiare erano ortiche bollite, perché non c'era nemmeno pane [...]. I migranti venivano caricati sulle barche, che affondavano nel mare [...]. Le persone erano malnutrite, e molti sono morti durante il viaggio».

La somiglianza con le testimonianze degli immigrati italiani in Argentina dello stesso periodo, ma anche con i rifugiati dei nostri giorni, è palese. Anche Kevin Farrell ha fornito una testimonianza orale relativa al conflitto tra inglesi e irlandesi, causa della loro migrazione. Così, nella già citata intervista del 2005, ha affermato che «gli inglesi

mandavano gli irlandesi in viaggio per mare affinché annegassero, o perché, almeno, se ne andassero in Australia». Sia Kelly che Farrell, nel loro riferimento al viaggio migratorio, hanno utilizzato la matrice narrativa del «viaggio mitico dell'eroe»²⁶ che, una volta separato dal luogo d'origine, riesce a sopravvivere alle condizioni avverse dello sradicamento. Entrambi hanno presentato una rielaborazione poetica del passato storico²⁷ aggiornando il ricordo delle esperienze migratorie di sradicamento e di inserimento in un nuovo contesto, attraverso un processo poetico di «invenzione di tradizioni»²⁸ simile a quello delle testimonianze dei discendenti di italiani che analizzerò nella sezione seguente.

Altro aspetto collegato alla collettività irlandese in Argentina, già studiato in precedenza²⁹, è quello che riguarda la solidarietà con i *desaparecidos* dell'ultima dittatura militare argentina, che ebbe conseguenze piuttosto tragiche, come l'assassinio di due preti irlandesi, Padre Leaden e Padre Kelly, insieme al Padre Duffau e ai seminaristi Salvador Barbeito ed Emilio Barletti, nel 1977. Sottolineo questo particolare per metterlo in dialogo, più avanti, con l'impatto dell'ultima dittatura militare sulla comunità di immigrati italiani in Argentina.

3

L'immigrazione italiana in Argentina: testi, ricordi e memorie del viaggio

Per riferirmi all'immigrazione italiana, riprendo alcune considerazioni che ho già discusso in pubblicazioni anteriori³⁰, con lo scopo di proporre un primo approccio per una successiva messa in dialogo delle testimonianze dei discendenti degli immigrati irlandesi e italiani in Argentina, che sarà una fase seguente della mia ricerca.

Un topic comune a tutte le testimonianze è quello del viaggio, legato alla ricostruzione poetica dei paesaggi culturali del luogo di origine, in un paragone con la cultura e il paesaggio del luogo di arrivo. La prima testimonianza che riprendo è stata raccolta in un workshop con immigrati calabresi che ho coordinato insieme alla narratrice Juana La Rosa, il 19 settembre 2009 e il 23 ottobre 2009, presso l'Associazione Calabrese di Buenos Aires. Figlia di immigrati italiani, La Rosa ha voluto ricostruire la memoria di una comunità di migranti in una *performance* artistica che ha dato l'*input* per attivare i ricordi dei partecipanti, italiani o figli di italiani emigrati in Argentina durante le due guerre e il dopoguerra. Il testo che è servito come invito a questo workshop, scritto da me insieme a Juana La Rosa, è stato il seguente: «L'idea è ripercorrere i sentieri del passato, dei nostri antenati che hanno avuto il coraggio di attraversare il mare [...] con le barche della memoria, per far tornare alla mente i ricordi immagazzinati negli archivi del cuore, e organizzarli in forma di storie come simboli di altri tempi ed altri luoghi».

La proposta del workshop, iniziato con una *performance* della narratrice, è stata fare un viaggio immaginario, con lo scopo di aggiornare il passato attraverso le associazioni flessibili della memoria. La narratrice ha creato il personaggio di Juana della Valigia, tramite il quale ha teatralizzato un racconto tradizionale siciliano, «Giufà e la statua»³¹. In

questa teatralizzazione, la valigia ha acquisito il valore di un emblema del viaggio materiale e simbolico degli emigranti italiani che sono andati in Argentina con il loro bagaglio culturale. Come affermato dal già citato Clifford³², ogni viaggio comporta spostamenti spaziali, legati all'ordine della mancanza, caratteristico della metonimia. Questa mancanza è stata sottolineata da Juana nella sua *performance* con una scenografia composta da una vecchia valigia, nella quale ha messo oggetti legati alla cultura italiana: dischi in vinile con musica lirica italiana, un fazzoletto ricamato dalla nonna, una scatola di pasta italiana, un libro intitolato *Dolce paese* e un bambolotto che rappresentava Pinocchio, fatto da un falegname italiano. Tali oggetti, legati alla «memoria delle cose»³³, hanno acquisito il valore di simboli di una trasmissione culturale, legata alla figura della nonna. Juana ha organizzato la sua *performance* attorno alla metafora del viaggio: ha così ricostruito, attraverso il linguaggio, il paesaggio culturale della terra italiana, come percepito nel contesto del suo primo viaggio in Italia, dietro le tracce della cultura dei suoi antenati. Ha dunque proposto di «aprire la valigia» dei ricordi, e ha scelto il personaggio di Giufà, celebre truffatore del folklore siciliano, per raccontare alcune delle fiabe sentite dalla nonna. Juana ha così narrato un racconto nel quale questo «sciocco» di Giufà è riuscito a diventare ricco grazie a un errore causato dalla sua stessa stoltezza, che l'ha portato a scoprire un tesoro nascosto all'interno di una statua.

Questa storia presenta costanti tematiche che compongono il tipo folklorico universale ATU 1643 (*Money inside the statue*), unito a una organizzazione sequenziale e retorica che ha come base l'antitesi tra l'astuzia della madre e l'ingenuità di Giufà. Nel contesto del workshop, questo «tesoro» ha avuto il valore metaforico dei ricordi evocati attraverso questo viaggio della memoria, inteso come un ritorno alle origini:

Sono tornata a Sicilia. Ed io ho pensato: com'è che sono tornata se è la prima volta che vengo? Ero tornata alla storia della mia famiglia. Apparve l'immagine di mio padre, venuto in Argentina [...]. Ero arrivata alla terra attesa, ad Aci Reale [...]. Volevo scoprire dov'era nato mio padre, il 24 luglio 1913. Nel comune hanno trovato dov'era stato battezzato, l'indirizzo di casa, e sono andata lì [...] in una stradina ripida, e proprio alla fine, c'era una vecchia signora con una mantellina sulle spalle, e le ho chiesto di mia nonna.

Questo viaggio nostalgico è stato ancorato alla geografia della Sicilia, incarnata nel papà e nella nonna, che simboleggiavano il «dolce paese» dei suoi antenati. Juana ha così collegato questo racconto con i ricordi d'infanzia, per risvegliare tra i partecipanti la memoria delle loro storie di migrazione. In questo modo, ha cercato di costruire un «ponte della memoria» fra Argentina e Italia, che è stato l'asse del secondo workshop, nel quale io ho fatto una lettura di diverse versioni dell'antologia di leggende metropolitane italiane di Bermani³⁴. Una di queste versioni, riferita al motivo folklorico universale E 322.3.3.1, *The vanishing hitchhiker* («L'autostoppista fantasma»)³⁵, fu ambientata nella strada che unisce Soverato e Copanello. L'ambientazione è servita alla partecipante Bettina, ultrasessantenne, per aggiornare il ricordo di un «paesaggio della mente»³⁶ convertito in espressione simbolica dello sradicamento:

da Soverato a Copanello ci si va con la macchina e sembra di stare navigando, perché il percorso è proprio sul mare. Da un lato si vede il verde, e dall'altro l'azzurro del mar Ionio [...]. C'è una sorgente dove emerge l'acqua, e lì inizia un tunnel [...]. Ricordo quand'ero piccola ... Siamo andati con mia mamma a Catanzaro, e c'era un tunnel. La guerra era già passata, e c'era un odore terribile, dal numero di persone che sono morte in quel tunnel che finisce proprio lì, a Copanello [...]. Io volevo rimanere lì [...]. C'è stato il piano Marshall che ci ha aiutato a venire [...]. Sono arrivata nel 1955.

Uno degli elementi evocati da Bettina è stato il percorso costiero da Soverato a Copanello, descritto enumerando gli elementi paesaggistici, legati all'evocazione nostalgica dell'infanzia fatta da un'adulta emigrata. Così come il racconto degli irlandesi Kelly e Farrell, anche l'evocazione di Bettina del viaggio migratorio fa riferimento dunque alla separazione dal luogo di origine, seguita dal superamento di una serie di prove in diversi scenari, e dal ritorno al luogo nativo. Queste prove sono legate alla mancanza del luogo di origine e all'adattamento alle nuove realtà, che permettono a chi le supera di recuperare un paesaggio simbolico, attraverso il ricordo. Nella sua evocazione, Bettina ha fatto un paragone fra la guida in macchina e la navigazione attraverso il mar Ionio, intensificato da un'immagine visiva che evidenziava i confini sfocati tra terra e mare. Il racconto è strutturato come una narrazione personale, simile a quella descritta da Labov e Waletzky³⁷, con un'organizzazione retorica basata sull'antitesi tra il presente dell'Argentina e il passato dell'Italia del dopoguerra. La narratrice ha fatto anche allusione all'esperienza del viaggio migratorio riferita in una prima persona singolare, che è un segno dell'iscrizione della propria soggettività nel discorso, caratteristica della narrativa dello sradicamento. La guerra è stata presentata da un punto di vista femminile, che ha messo l'accento sulla sfera delle emozioni, tramite l'antitesi tra la sensazione di bellezza del paesaggio costiero e l'orrore della guerra. Bettina ha così ricreato una sua esperienza personale, collegata al paesaggio della sua infanzia, che ha acquisito un nuovo senso con il ricordo del viaggio. Così, il commento del racconto folklorico è diventato un pretesto per l'elaborazione poetica di un paesaggio della memoria attraverso un contrappunto tra l'Argentina e l'Italia, associato a un dialogo tra il passato della tradizione e il presente che la ridefinisce.

In questo modo, sia Juana che Bettina hanno ricostruito una mappa culturale dei ricordi, composta da colori, odori e suoni come quello della lingua italiana e dei suoi accenti, e hanno così evidenziato una trasmissione intergenerazionale di valori culturali, nel processo di costruzione di un'identità migrante.

3.1. Il corpo sradicato e assente: la testimonianza di Vera Jarach

Lo stereotipo dell'immigrazione italiana in Argentina tende ad associarla ai flussi migratori del dopoguerra, ma all'interno di questi flussi ci sono diverse sfumature, come quella che emerge dalla testimonianza di Vera Jarach, registrata in un evento intitolato *Memorie di dispersione, migrazione e genocidio*. A questo evento, che ho

coordinato nel 2002 presso il Museo *José Hernández* di Buenos Aires, ha partecipato anche l'antropologa Eleonora Smolensky, che ha fatto riferimento alle caratteristiche distintive della collettività ebrea italiana in Argentina, emigrata dall'Italia in seguito alle leggi razziali³⁸. Vera ha evocato la memoria della figlia Franca, giovane studentessa del Colegio Nacional de Buenos Aires della mia classe, scomparsa nel 1976, quando eravamo all'ultimo anno del liceo, vittima delle persecuzioni politiche dell'ultima dittatura militare argentina. Vera Jarach ha inserito la scomparsa di Franca nella storia della propria famiglia e si è avvalsa di strategie della narrativa personale per fare riferimento all'Argentina come a uno spazio di sterminio, che è diventato un'estensione della tragedia dei suoi antenati. Ha così tracciato una linea di continuità tra la persecuzione del fascismo italiano e la scomparsa della figlia, e ha fatto riferimento ai possibili ricordi di Franca – anche lei di nazionalità italiana – nei suoi ultimi momenti di vita, legati al paesaggio e alle canzoni italiane. In quell'evento, Vera ha raccontato quello che aveva già scritto sull'argomento nel libro *Buena memoria* di Marcelo Brodsky, pubblicato in Italia³⁹:

Ho lasciato l'Italia pochi mesi dopo la promulgazione delle leggi razziali [...] siamo arrivati a Buenos Aires nel marzo 1939. Ho sposato Giorgio Jarach [...]. La nostra unica figlia, Franca, era immersa nella cultura italiana [...]. Aveva 18 anni quando fu rapita, portata dopo in un luogo di detenzione clandestina, forse torturata e poi “desaparecida” [...]. Per degli anni, ho cercato d'immaginare qualcosa che la facesse stare meglio in quella situazione terribile. Ho pensato a quelli che considerava i suoi ricordi più belli [...] alle immagini delle montagne, che le piacevano tanto, ed anche a quelle canzoni italiane che cantavamo.

Le testimonianze di Vera hanno dato origine al film *Il rumore della memoria. Il viaggio di Vera dalla Shoah ai desaparecidos*, di Marcos Bechis, pubblicato nel 2015 in DVD come supplemento del quotidiano italiano “Corriere della Sera” e distribuito con l'aggiunta di un libro a cura di Antonio Ferrari e Alessia Rastelli, intitolato *Il rumore della memoria. L'inchiesta*. Il film ha ricreato il motivo folklorico del viaggio, facendo riferimento all'itinerario intrapreso da Vera in un treno per Auschwitz-Birkenau, che è partito dallo stesso binario 21 di Milano dove era stato deportato durante la Seconda guerra mondiale suo nonno, Ettore Camerino. Questo ha permesso a Vera di ricostruire la memoria della Shoah, dalla duplice esperienza di ebrea italiana emigrata a Buenos Aires, e di madre di una giovane italo-argentina, *desaparecida* come conseguenza del terrorismo di Stato. Il libro include un'altra testimonianza di Vera, espressa in prima persona, nel capitolo *Il mio Viaggio*, che collega il topico del viaggio con l'immagine uditiva della “voce” della memoria, associata con il rumore del treno, scelto insieme a Marcos Bechis come titolo del film⁴⁰. Vera, come Bettina, ha utilizzato immagini visive e uditive di grande valore simbolico, come le montagne, le canzoni e il rumore del treno, in un'evocazione del paesaggio culturale italiano lasciato alle spalle, per affermare l'importanza di aggiornare le memorie, in un discorso ancorato, come quello dell'immigrazione irlandese, al topico del viaggio. Con una

notevole padronanza della poetica, intesa, per dirla nei termini di Jakobson⁴¹, come un'elaborazione del messaggio, è riuscita a verbalizzare i suoi ricordi, per impedire che, come aveva già avvertito Primo Levi, ciò che è accaduto si ripeta.

Come l'italiana Vera, anche gli immigrati irlandesi hanno avuto un'esperienza storica di sterminio durante la dittatura militare argentina, con l'assassinio, già menzionato, di due preti irlandesi nel cosiddetto "crimine di San Patrizio". Nella sua testimonianza, Padre Egan, un prete irlandese, ha collegato la difesa degli immigrati irlandesi ai *desaparecidos*, causa o pretesto di questo assassinio, con lo stesso desiderio di libertà che ha portato gli irlandesi cattolici a emigrare, perseguitati e persino massacrati dai protestanti inglesi, perché rifiutavano di convertirsi alla Chiesa anglicana⁴². Così, in modo simile a quanto esposto sull'argomento dei *desaparecidos* da Vera Jarach, ebrea-italiana, anche certi immigrati irlandesi in Argentina hanno instaurato un paragone fra la persecuzione sofferta in Europa e quella scatenata durante l'ultima dittatura militare argentina.

Conclusioni

Questo approccio all'analisi testuale delle testimonianze di immigrati irlandesi e italiani ha rivelato uno schema narrativo articolato attorno al *topos* del viaggio, con uno stile caratterizzato dall'uso di paragoni tra il luogo di origine e quello di arrivo, e da una mancanza metonimica iniziale, associata allo sradicamento. In certe testimonianze, come in quella di Vera Jarach, questo disordine iniziale è stato seguito da un disordine ancora più tragico, che ha acquisito la forma di una speranza delusa. Le risorse tematiche e stilistiche sono articolate in una struttura narrativa nella quale il viaggio funziona come schema pretestuale, legato in alcuni casi alla separazione dal luogo di origine e alle prove che deve superare il protagonista per ottenere una vittoria, corrispondente all'esperienza di trovare nuove radici. Tali prove sono presenti nell'inventario funzionale di Propp, che fa riferimento sia alla «partenza» che alla «prova» dell'eroe⁴³, rappresentate in questo caso dalle vicende del trasferimento in Argentina. Il *topos* del viaggio, con la sua doppia dimensione di viaggio reale dei migranti e di significante metaforico evocato attraverso il ricordo, condensa significati come lo sradicamento, la guerra e la morte, che contrastano con la dolcezza dei ricordi di radicamento, ancorati in uno spazio idilliaco simile all'*illo tempore* del "C'era una volta" delle storie d'infanzia. Infatti, le testimonianze raccolte di immigrati irlandesi e italiani hanno come topico dominante il viaggio migratorio reale, che acquisisce un valore metaforico di viaggio immaginario nelle voci dei loro discendenti che propongono un viaggio di ritorno "sulle tracce" dei loro antenati con lo scopo di ricostruire l'esperienza dei nonni e dei genitori in un processo d'invenzione poetica di tradizioni.

Le testimonianze analizzate hanno in comune anche la costruzione di un paesaggio della memoria tramite immagini visive, olfattive e anche gustative. Così, la "verde

Erin” ricordata da Padre Geoghegan, insieme alla figura emblematica di San Patrizio, “santo leggendario”, presenta certe somiglianze con la bellezza del verde e del blu del Mare Ionio ricordato da Bettina, e con il paesaggio che serve come cornice al racconto folklorico di Giufà, anche lui personaggio emblematico legato a una tradizione culturale siciliana. In questo modo, sia l’ambiente fisico che lo spazio culturale delle canzoni, delle storie e dei ricordi fungono da segni di identità per i gruppi migranti che hanno mantenuto vivi i legami con il paese d’origine, come si è visto nei racconti di Juana, Vera, Bettina e di Matteo Kelly. In questa costruzione di un «paesaggio testuale»⁴⁴, c’è un’antitesi tra la bellezza del paesaggio dell’infanzia e l’orrore del paesaggio della guerra, associato a una logica sineddotica dello spostamento e della perdita di un mondo idilliaco. D’altronde, certi discorsi degli immigrati irlandesi e italiani qui analizzati collegano anche le tragedie che li hanno spinti al viaggio migratorio con altri drammi della storia argentina contemporanea, come quello dei *desaparecidos* dell’ultima dittatura militare argentina. Queste costanti di tema, composizione e stile permettono di individuare caratteristiche discorsive della narrativa dello sradicamento, legata all’espressione dell’identità migrante.

Il contesto storico della migrazione europea in Argentina, voluta da Alberdi come parte di un programma politico sintetizzato nella formula «governare è popolare», richiama la differenza fra la “cattiva” immigrazione, associata alla “folla” migratoria italiana, e la “buona” immigrazione di origine anglosassone, come quella irlandese. In modo paradossale, gli irlandesi, libertari e cattolici, furono considerati dagli inglesi come parte della “folla cattiva”, distante della “buona” civiltà protestante delle Isole britanniche.

Questo approccio iniziale alle testimonianze d’immigrazione irlandese e italiana è entrato in dialogo con i testi di entrambe le comunità migranti, in maniera tale da caratterizzare la narrativa dello sradicamento come genere discorsivo, secondo i parametri del già citato Bachtin. Il discorso dello sradicamento è collegato anche a quelle che Clifford denomina «culture del viaggio», che possono essere un principio di risposta alla grande sfida di costruire una identità nella differenza, secondo il concetto di «identità differenziale» di Bauman⁴⁵. Nel Cono Sud, il discorso dello sradicamento presenta anche diverse sfumature, come quella dell’esilio, sottolineata da Grillo, quando si riferisce alle «diverse declinazioni del *desarraigo*, che non si limitano alla consueta dicotomia emigrazione – esilio [...] ma includono la [...] presa di coscienza della distanza tra un proprio progetto di vita è quello della politica dominante che può portare fino alla tragedia dei *desaparecidos*»⁴⁶.

La narrativa dei migranti ha il potere di trasformare lo spazio fisico in uno simbolico di relazioni culturali, attraverso l’arte verbale, con una retorica dello sradicamento legata alla corporeità, la quale, come afferma Ong⁴⁷, è una caratteristica della memoria orale. I discorsi della migrazione e dello sradicamento mostrano la difficoltà di guardare a un altro che porta con sé il pesante carico aggiuntivo della famiglia e degli affetti. Questo carico aggiuntivo degli affetti è sempre, come sottolinea Pagliai⁴⁸ citando Alberdi, una «patria mobile», ricostruita nelle testimonianze qui analizzate.

Note

1. C. Capello, P. Cingolani, F. Vietti, *Etnografia delle migrazioni. Temi e metodi di ricerca*, Carocci, Roma 2014, pp. 9-16.
2. Questa ricerca si iscrive nel progetto 456/14-18 finanziato dal Consiglio nazionale per la ricerca scientifica e tecnologica (CONICET). Il progetto, che ha come scopo la caratterizzazione della narrativa dello sradicamento come genere discorsivo, ha avuto come prima fase lo studio di espressioni performative di comunità migranti, come la festa di San Patrizio della comunità irlandese a Buenos Aires, e di spettacoli e workshop della comunità italiana. In questo articolo propongo un primo approccio analitico orientato a individuare forme discorsive dello sradicamento, attraverso i *case study*, per un ulteriore studio comparativo e messa in dialogo dei discorsi di queste due comunità migranti.
3. J. Bruner, *La fábrica de historias. Derecho, literatura, vida*, Fondo de Cultura Económica, México 2003.
4. J. Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, Sudamericana, Buenos Aires 1971.
5. M. Bajtín, *Estética de la creación verbal*, Siglo Veintiuno, México 1982.
6. J. Clifford, *Las culturas del viaje*, in "Revista de Occidente", 170-171, 1995, pp. 45-74.
7. D. Boyarin, J. Boyarin, *Diaspora: Generation and the Ground of Jewish Identity*, in "Critical Inquiry" 19, 4, 1993, pp. 693-725.
8. L. Pagliai, *La parábola del discurso de la inmigración en la Argentina consolidada (1850-1900): de la exaltación pobladora a los peligros de la multitud otra*, in M. I. Palleiro (a cura di), *Discursos de migración, desarraigo y exilio en el Cono Sur: entre la oralidad y la escritura*, Università degli Studi di Salerno-Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires 2017, pp. 25-36.
9. Ivi, p. 25.
10. *Costituzione della Nazione Argentina*, trad. di A. Valerio, Centro Traduzioni di Venezia TER, Venezia 2007, p. 2.
11. J. B. Alberdi, *Bases y puntos de partida para la organizacion politica de la República Argentina*, Emecé, Buenos Aires 2010.
12. J. M. Ramos Mejía, *Las multitudes argentinas*, Secretaría de Cultura de la Nación, Buenos Aires 1900.
13. Alberdi, *Bases y puntos de partida para la organizacion politica de la República Argentina*, cit.
14. Pagliai, *La parábola del discurso de la inmigración en la Argentina consolidada (1850-1900): de la exaltación pobladora a los peligros de la multitud otra*, cit., p. 29.
15. Ramos Mejía, *Las multitudes argentinas*, cit.
16. S. Fenton, *Ethnicity and the Modern World: Historical Trajectories, Ethnicity, Racism, Class and Culture*, Macmillan, London 1999, pp. 28-60.
17. Alberdi, *Bases y puntos de partida para la organizacion politica de la República Argentina*, cit.
18. J. C. Korol, H. Sábato, *Cómo fue la inmigración irlandesa en Argentina*, Plus Ultra, Buenos Aires 1981.
19. D. Schwarzstein, *La historia oral*, Centro Editor de América Latina, Buenos Aires 1991.
20. Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, cit.
21. G. A. Fine, *The Process of Tradition: Cultural Models of Change and Content*, in "Comparative Social Research", 11, 1989, pp. 263-77.
22. R. Abrahams, *Phantoms of Romantic Nationalism in Folkloristics*, in "Journal of American Folklore", 106, 1993, pp. 3-37.
23. M. Palleiro (a cura di), *San Patricio en Buenos Aires: narrativa, celebraciones y migración*, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires 2011, pp. 47-74.
24. Clifford, *Las culturas del viaje*, cit., pp. 45-74.
25. Palleiro, *San Patricio en Buenos Aires: narrativa, celebraciones y migración*, cit., pp. 56-7.
26. J. Villegas, *La estructura mítica del héroe*, Planeta, Barcelona 1978 [1973].
27. H. White, *Metahistory. The Historical Imagination Nineteenth-Century Europe*, Johns Hopkins University Press, Baltimore-London 1973.
28. E. Hobsbawm, *Introduction: Inventing Traditions, the Invention of Tradition*, in E. Hobsbawm, T. Ranger (eds.), Cambridge University Press, Cambridge-London 2003, pp. 1-14.
29. Palleiro, *San Patricio en Buenos Aires: narrativa, celebraciones y migración*, cit., pp. 47-50.
30. Id., *Relatos orales de inmigración italiana en Argentina: narrativa de desarraigo y paisajes culturales*, in "Thule. Rivista Italiana di studi americanistici", 38-39-40-41, 2015-2016, pp. 221-44; M. I. Palleiro, *Discursos de migración, desarraigo y exilio en el Cono Sur: entre la oralidad y la escritura Buenos Aires*, Università degli Studi di Salerno-Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires 2017.

31. Diverse versioni dei racconti di Giufà, che Juana ha conosciuto per via orale, sono state raccolte di recente in R. Reitano, J. M. Pedrosa, *Las aventuras de Giufà en Sicilia. L'avvinturi di Giufà n'Sicilia*, Palabras del Candil, Guadalajara 2010.
32. Clifford, *Las culturas del viaje*, cit., pp. 45-74.
33. M. Halbwachs, *La mémoire collective*, Presses Universitaires de France, Paris 1968.
34. C. Bermani, *Il bambino è servito: leggende metropolitane in Italia*, Dedalo, Bari 1991.
35. S. Thompson, *Motif-Index of Folk Literature*. New Enlarged and Revised Edition, Bloomington, Copenhagen 1993.
36. J. Bruner, *Realidad mental y mundos posibles. Los actos de la imaginación que dan sentido a la experiencia*, Gedisa, Barcelona 1987.
37. W. Labov, J. Waletzky, *Narrative Analysis: Oral Versions of Personal Experience*, in J. Helms (ed.), *Essays on the Verbal and Visual Arts*, University of Washington Press, Seattle-London 1967, pp. 12-44.
38. E. Smolensky, V. Vigevari Jarach, *Tantas voces, una historia. Italianos judíos en la Argentina 1938-1948*, Temas grupo editorial, Buenos Aires 1999.
39. M. Brodsky, *Buena memoria. Un ensayo fotográfico*, Associazione Culturale Ponte della Memoria, Roma 2000, pp. XV-XIX.
40. V. Vigevari Jarach, *Il rumore della memoria*, in A. Ferrari, A. Rastelli (a cura di), *Il rumore della memoria. L'inchiesta. Il viaggio di Vera dalla Shoah ai desaparecidos*, Corriere della Sera, Milano 2015, p. 67.
41. R. Jakobson, *Closing Statement: Linguistics and Poetics*, in Th. A. Sebeok (ed.), *Style in Language*, MIT Press, Cambridge (MA) 1964, pp. 350-77.
42. Palleiro (a cura di), *San Patricio en Buenos Aires: narrativa, celebraciones y migración*, cit., p. 48.
43. V. Propp, *Morfología del cuento*, Juan Goyanarte editor, Buenos Aires 1972. Questo autore ha individuato nei racconti popolari di Afanassiev 31 funzioni che sono le unità minime del livello morfologico di ogni storia, come quelle dell'allontanamento dell'eroe dal luogo di nascita. Tali costanti formali, insieme a costanti tematiche di «tipi» e «motivi», e a quelle di stile, costituiscono le «matrici folkloriche», come spiegato in M. Palleiro, *Fue una historia real. Itinerarios de un archivo*, Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires 2004.
44. S. Venturoli, *Il paesaggio come testo. La costruzione di un'identità tra territorio e memoria nell'area andina*, CLUEB, Bologna 2004.
45. R. Bauman, *Differential Identity and the Social Base of Folklore*, in A. Paredes, R. Bauman (a cura di), *Toward New Perspectives in Folklore*, The University of Texas Press, Austin-London 1974, pp. 31-41.
46. R. M. Grillo, *De la oralidad a la escritura: la experiencia de los 'Talleres' para narrar lo inenarrable*, in M. I. Palleiro (ed.), *Discursos de migración, desarraigo y exilio en el Cono Sur: entre la oralidad y la escritura*, Università degli Studi di Salerno-Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires 2017, p. 13.
47. W. J. Ong, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*, Fondo de Cultura Económica, México 1982.
48. Pagliai, *La parábola del discurso de la inmigración en la Argentina consolidada (1850-1900): de la exaltación pobladora a los peligros de la multitud otra*, cit., p. 36.